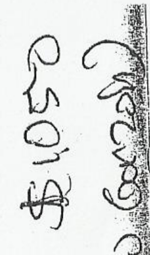


CHRISTOPHER A. BAYLY

EL NACIMIENTO DEL MUNDO MODERNO 1780-1914

CONEXIONES Y COMPARACIONES GLOBALES





España
México
Argentina

SIGLO XXI DE ESPAÑA EDITORES, S. A.
Menéndez Pidal, 3 bis. 28036 Madrid
www.sigloxxieditores.com

Traducción de C. A. Bayly, *The Birth of the Modern World, 1780-1914*, 1.ª ed., 2004
Primera edición en inglés: Blackwell Publishing, 2004

Esta edición se ha publicado con el acuerdo de Blackwell Publishing Ltd, Oxford, y ha sido traducida por Siglo XXI de España Editores a partir de la versión original en inglés. El rigor de la traducción es responsabilidad única de Siglo XXI de España Editores, no de Blackwell Publishing Ltd.

Revisión de la traducción: Mónica Palacios, 2009

Diseño de cubierta: Miller Craig and Cocking
Ilustración de cubierta: *Retrato de Jean-Baptiste Belley*, por Anne-Louise Cirodet, 1797, óleo sobre lienzo. Château de Versailles et de Trianon, foto RMN

ISBN: 978-84-323-1325-7

Depósito Legal: S. 58-2010
Imprime: Gráficas VARONA, S.A.
37008 Salamanca

Este libro está dedicado a Elfreda M. Bayly,
que ha vivido las consecuencias de estos
acontecimientos históricos.

TERCERA PARTE

EL ESTADO Y LA SOCIEDAD EN LA ERA DEL IMPERIALISMO

CUARTA PARTE

CAMBIO, DECADENCIA Y CRISIS

PRÓLOGO A LA EDICIÓN ORIGINAL INGLESA

No tiene nada de novedoso intentar comprender la historia en su totalidad. Averiguar cómo se originó la humanidad y cómo ha llegado a su estado actual, entender su relación con la naturaleza y su lugar en el cosmos son de las necesidades más antiguas y más universales del ser humano, que las expresa por medio de las religiones y sistemas filosóficos de cada civilización. Sin embargo, sólo en las últimas décadas ha parecido tan necesario como posible satisfacer esa necesidad por medio de una evaluación razonada y sistemática de los conocimientos de que disponemos. La historia reclamó su independencia como campo autónomo de erudición en la segunda mitad del siglo XIX, con sus propios temas, reglas y métodos, y no como una simple rama de la literatura, la retórica, el derecho, la filosofía o la religión. La historia mundial sólo empezó a hacerlo a finales del siglo XX. Su aparición se retrasó, por un lado, por simple ignorancia —porque la historia de enormes periodos de espacio y tiempo se desconocía por completo, o se conocía tan poco y tan superficialmente que no merecía la pena estudiarla— y, por otro, por falta de una base aceptable sobre la cual organizar y presentar los conocimientos que había.

En la actualidad, ambos obstáculos están siendo superados rápidamente. Apenas hay regiones del mundo ni periodos históricos que no estén siendo investigados con rigor y sofisticación por los arqueólogos e historiadores. Nunca ha sido tan verdadero como ahora que el conocimiento está creciendo, y que las perspectivas están cambiando y multiplicándose a un ritmo que apenas permite su asimilación y publicación de una manera sintética. No obstante, el esfuerzo para entender el pasado del ser humano en su totalidad puede y debe hacerse. Un mundo que afronta un futuro común de transformaciones precipitadas y potencialmente catastróficas necesita una historia común. Al mismo tiempo, como ya no compartimos la creencia de los pioneros de la historia «científica» de hace un siglo de que se puede elaborar un relato completo y definitivo mediante la mera acumulación de datos, somos más

libres de ofrecer lo mejor que podamos conseguir en cada momento. Y como ya no pensamos que nuestra función como historiadores sea detectar y proclamar «el Fin de la Historia» como fruto de un gran diseño, ya sea humano o divino, no tenemos un único camino a seguir, ni una llave dorada que girar. También hay una cantidad creciente de maneras de escribir la historia mundial. La perspectiva más antigua y sencilla, que dice que la historia mundial se entiende mejor como la historia de los contactos entre pueblos previamente aislados, de los cuales (piensan algunos) nacen todos los cambios, se puede aplicar hasta en los tiempos más remotos. Una alternativa importante enfoca la tendencia de los intercambios económicos a crear «mundos» autosuficientes pero en continua expansión, que soportan sistemas sucesivos de poder y cultura. Otra perspectiva trata de comprender las diferencias entre sociedades y culturas, y el carácter específico de cada una de ellas, comparando la manera de desarrollar sus valores, relaciones sociales y estructuras de poder.

La colección a la que pertenece esta obra no pretende plasmar ninguno de estos métodos, sino más bien reforzarlos y usarlos para proporcionar una versión moderna, comprensiva y accesible de todo el pasado del ser humano. Sigue el modelo de un barril, en el que los relatos indispensables del desarrollo regional a largo plazo están unidos por investigaciones globales de la interacción entre regiones y por las grandes transformaciones que han vivido juntas o que se han impuesto las unas a las otras. Por supuesto, cada tomo refleja las idiosincrasias de sus fuentes y temas, además de las opiniones y la experiencia de su autor. En total, unos veinticuatro tomos ofrecerán un marco en el que se podrá observar la historia de cada región del mundo y en el que podremos comparar casi todos los aspectos de la actividad humana en periodos y culturas distintas. Un marco da perspectiva. La comparación implica, respetar las diferencias. Éste es el principio de lo que el pasado puede ofrecer al futuro.

«Como todos los niños saben» —o, por lo menos, como a todos se les enseña—, el periodo que va de finales del siglo XVIII al estallido de la Gran Guerra de 1914 marca el comienzo de la Era Moderna. A lo largo de esos años, cuatro o cinco generaciones de políticos, escritores y artistas proclamaron que la faz de la Tierra había cambiado, rompiendo con el Antiguo Régimen que contemplaban con desdén, condescendencia y nostalgia. Los que miran el periodo retrospectivamente están de acuerdo. Se vea la transformación como resultado de las revoluciones americana y

francesa y del nacimiento de las naciones-estado de Europa, o como consecuencia de la Revolución Industrial y de la subordinación de la mayoría de los pueblos del mundo y los recursos útiles a las estructuras políticas y financieras de las potencias atlánticas, o bien como resultado del descarte de la autoridad religiosa y monárquica a favor de la ciencia y la razón, desde la década de 1860 se acepta generalmente que la manera en la que vivimos ahora es consecuencia directa de ese cambio y que la historia del mundo moderno es la historia de sus causas, su curso y sus efectos. Las preguntas resultantes, demasiado importantes para dejárselas sólo a los historiadores, inspiraron la creación de las ciencias sociales modernas y siguen dictando su temática prioritaria. Los padres fundadores, de Adam Smith a Karl Marx y Max Weber, y sus sucesores hasta el momento actual, mantenían diferencias substanciales sobre todos los aspectos concernientes a los orígenes y la naturaleza de la sociedad industrial y a las estructuras de poder que ésta conllevaba, pero fueron unánimes a la hora de considerar que el debate trataba de las hegemonías cultural y de poder europeas, o al menos atlánticas (neo-europeas). Esto lo atribuyeron, para bien o para mal, a los acontecimientos que se habían dado en la sociedad europea desde (según algunas importantes versiones) el comienzo del siglo XVI, o incluso (en otras versiones) desde la herencia judeocristiana clásica del mundo antiguo. Desde hace tiempo, está claro, hay muchas y vigorosas opiniones que consideran que esta versión eurocéntrica no es satisfactoria; son tan extendidas y tan vigorosas, de hecho, que a finales del siglo XX han creado una serie de reacciones cáusticas y muy publicitadas sobre varios aspectos de la historia mundial que descaradamente atribuyen la distribución actual del poder y la riqueza a la superioridad cultural de las tradiciones de los que los ostentan. El debate entre los que, por un lado, celebran y, por otro, deploran la situación se ha llevado a cabo, sin embargo, como un análisis de la modernización, como un logro europeo: se da por sentado que fue un logro europeo. Uno de los resultados más constantes de los grandes avances que se han producido en otras partes y periodos de la historia mundial que antes citábamos ha sido el de minar entre los expertos los estereotipos de la supremacía europea —la «ciudad europea», la «familia europea», el «individualismo», la «iniciativa», como características especialmente europeas, como las mismísimas nociones de «islam» o de «Asia»—, que tradicionalmente servían como moneda de cambio para cualquier debate comparativo, sobre todo a largo plazo. Consecuentemente, las versiones típicas de la modernidad y su génesis se debilitaron, está claro, pero hasta ahora no encontraron

sustituto. El extraordinario logro de C. A. Bayly ha sido describir el nacimiento del mundo moderno no como algo que hacían algunos pueblos en algunas regiones a otros pueblos menos favorecidos o menos meritorios, sino como una serie de cambios en que la mayoría de los pueblos del mundo participó y a la que también contribuyó, no sólo como objeto o víctima de los éxitos de otros pueblos, sino activa, independiente y creativamente. Esto no lo hace proclamando una fórmula simple ni simplista ni una conclusión sumaria, ni mucho menos transformando el carácter y las cualidades de los pueblos, culturas y generaciones en una mezcla gris de tendencias y desarrollo universales, sino por medio de una descripción exacta y equitativa de una extraordinaria gama de acciones, visiones y vicisitudes humanas en la que ningún grupo de gentes ni ningún aspecto de sus actividades recibe más ni menos de lo que se merece.

R. I. MOORE

AGRADECIMIENTOS

Cualquier estudio histórico se construye desde el punto de vista parcial de muchos académicos. Un libro de esta envergadura tiene grandes deudas con toda una generación de historiadores y con muchos más de generaciones anteriores. A quien más debo, sin embargo, es a aquellos que más se han acercado a este trabajo, y a los que más indulgentes se han mostrado con su atrevida ambición. Sobre todo al taller de historia del Saint Catharine's College, de Cambridge. Aquellos que hicieron una lectura y unos comentarios exhaustivos son Chris Clark (historia alemana), John Thompson (historia de Estados Unidos), Hans Van de Ven (historia china) y Richard Drayton (historia de la Commonwealth), este último del Corpus Christi College. Les estoy muy agradecidos a estos historiadores, aunque he de insistir en que los errores importantes en datos e interpretación son sólo míos. Gareth Stedman Jones tuvo la amabilidad de comentarme el capítulo sobre ciencia política, mientras que David Christian, Dominic Lieven y Linda Colley hicieron unas lecturas que me resultaron muy útiles. Bob Moore hizo mucho más de lo que su deber como editor de la serie exigía, y sus comentarios sobre la introducción fueron especialmente valiosos. Susan Bayly interrumpió sus vacaciones en Venecia para sugerirme muchas mejoras, sobre todo desde una perspectiva de antropóloga. Michael Dodson aprovechó sus conocimientos históricos y filosóficos para indicarme muchas inconsistencias argumentales y no menos ejemplos de mala redacción. Shruti Kapila me instó a presentar la historia desde una perspectiva global, mientras que Jayeeta Sharma corrigió muchas cosas que de otro modo habrían quedado incorrectas. Jane Samson aportó una perspectiva y una voz desde el Pacífico. Sudeshna Guha y Rachel Rowe me ayudaron mucho con las ilustraciones, y Derek Beales y Kevin Greenbank con sus consejos. Katherine Prior preparó el índice con mucho esmero. Muchas personas más aportaron ideas, sugerencias y perspicacia. A todos se lo agradezco sinceramente. Por supuesto, no son ellos los responsables de

que haya errores y erratas que un libro de esta envergadura no puede evitar.

Todos los mapas se basan, más o menos, en *The Times Atlas of World History* (Londres, 1982). Quiero dar las gracias al Cambridge Museum of Archaeology and Anthropology, a la Cambridge University Library y al Centre of South Asian Studies de Cambridge por las ilustraciones.

NOTAS SOBRE EL LIBRO

La transcripción de palabras extranjeras es, desde siempre, un quebradero de cabeza. He intentado emplear versiones más modernas y exactas de los nombres indios, turcos y árabes: por ejemplo, «Sha abd al-Aziz» en lugar del decimonónico «Sha Abdul Azeez». Pero he prescindido del «ain» árabe por ser una palabra conocida sólo por especialistas y confusa para los no especialistas. Con las palabras chinas he adoptado la convención de Jonathan Spence en *The Search for Modern China*, con lo que quiero decir que empleo el sistema Pinyin moderno para la romanización en vez del viejo sistema Wade-Giles («Qing» en vez de «Ch'ing»). La excepción la hago con nombres ya establecidos como «Cantón» en vez de «Guangzhou», salvo en el caso de «Beijing», que creo se conoce lo suficiente como para sustituir a «Pekín» o «Peking».

En lo que a presentación y referencias se refiere, el libro se erige más que nada sobre la base de numerosas historias regionales y nacionales publicadas por la generación anterior. Éstas incluyen las colecciones de *Oxford History* y *Cambridge History,* las *Cambridge Concise Histories,* la colección de historia de Longman y la reciente colección de Blackwell, de la que este tomo forma parte. Igual de útiles me han sido los grandes libros de texto de Estados Unidos, sobre todo los que tratan la historia de Asia oriental, Sudamérica y los propios Estados Unidos. En el texto no suelo dar referencias de estas obras ya que el lector puede encontrarlas consultando la bibliografía. Cuando hago aseveraciones generales, trato de ofrecer ejemplos de varias sociedades del mundo para apoyar o, a veces, contrastar las tendencias principales. En estos casos, doy las referencias de las diversas monografías y demás fuentes de archivo que pueden ser desconocidas para el lector.

No trato, sin embargo, de «probar» argumentos históricos mediante la acumulación de datos. Desde una perspectiva filosófica sería imposible e, incluso prevaleciendo el empirismo, resultaría un aparato monstruoso. Más bien ofrezco ejemplos para dar una idea de la textura humana de la historia y para destapar algunas conexiones mentales que hacemos

los historiadores y que suponen la base de los libros de historia. Los ejemplos dejan claro que hay historiadores trabajando en distintas regiones que desconocen que especialistas en otros campos presentan argumentos parecidos y que, de hecho, los procesos históricos que describen están interconectados. En otros casos, los historiadores conocen muy bien las analogías y conexiones con los avances en esos otros campos de estudio —por ejemplo, entre la construcción del Estado en Japón y en Vietnam—, pero no han creído necesario incorporar un contexto más amplio. Más que nada, este libro intenta iniciar diálogos entre historiadores e historiografías para poder comprender mejor las diferencias y similitudes entre procesos sociales.

Es inevitable que en esta obra haya numerosos nombres propios. Poner las fechas de nacimiento y defunción de todos habría creado una especie de «sopa de fechas», por lo que sólo aporto fechas para algunos personajes importantes.

En esta obra empleo mucho la palabra «sociedad». No son sólo los políticos conservadores sino también muchos experimentados antropólogos los que niegan la existencia de «sociedades» o, al menos, recomiendan usar el término con cautela. Con esta palabra no pretendo referirme a entidades esenciales con una cultura claramente definida, sino más bien a grandes grupos con tendencias históricas de comportamiento humano establecido que se pueden ver en un área geográfica concreta. Emplear este término me permite hacer un análisis exhaustivo a un nivel por debajo de lo global, pero por encima de lo local. Sería posible, en teoría, claro está, reducir toda entidad social al nivel de aldea, o incluso a las redes individuales dentro de cada aldea del mundo. Sin embargo, como ya dijeron los filósofos clásicos, «hay átomos hasta el final».

INTRODUCCIÓN

Este libro es una historia temática del mundo desde 1780, el comienzo de la era revolucionaria, hasta 1914, el principio de la Primera Guerra Mundial, que rompió el sistema contemporáneo de imperios y estados. Muestra cómo las tendencias históricas y las secuencias de acontecimientos, que las historias locales y nacionales tratan por separado, se pueden unificar. Esto nos enseña que existen interconexiones e interdependencias entre los cambios sociales y políticos del mundo mucho antes del supuesto comienzo a partir de 1945 de la fase de globalización actual. Por una parte, las repercusiones de acontecimientos mundiales críticos, como las revoluciones europeas de 1789 y 1848, se expandieron y mezclaron con las convulsiones de otras sociedades mundiales. Por otra, los acontecimientos externos al núcleo emergente del mundo industrializado de Europa y América, como las rebeliones hacia mediados del siglo XIX en China e India, impactaron en ese núcleo, moldeando sus ideologías y creando nuevos conflictos políticos y sociales. A medida que los acontecimientos se iban interconectando y entrelazando, las formas humanas de actuar se ajustaron unas a otras y empezaron a parecerse en todo el mundo. Por eso, este libro traza el auge de la *uniformidad* global del Estado, la religión, las ideologías políticas y la vida económica, según se desarrollaron a lo largo del siglo XIX. Este auge de la uniformidad se vio no sólo en las grandes instituciones como la Iglesia, las cortes reales o los sistemas judiciales, sino que también se dio en lo que llamaré «hábitos físicos»: la forma de vestir, de hablar, de comer y las relaciones familiares de la gente.

Estas conexiones entre las distintas sociedades estuvieron en desarrollo constante durante el siglo XIX y crearon muchas constituciones híbridas, muchas ideologías mixtas y muchas formas complejas de actividad económica. Sin embargo, a veces estas conexiones dieron al mismo tiempo una sensación de *diferencia,* e incluso de antagonismo, entre los pueblos de las distintas sociedades y, sobre todo, entre sus élites. Por ejemplo, los japoneses, indios y norteamericanos sacaron cada vez más

fuerzas de un creciente sentido de la identidad nacional, religiosa y cultural heredado en el momento de afrontar los graves retos de la nueva economía global y, sobre todo, del imperialismo europeo. Las ciencias sociales contemporáneas conocen muy bien la paradoja de que las fuerzas globales y las locales se «canibalizaban» o comían unas a otras, como dijo el teórico social Arjun Appadurai[1]. Pero esta relación ambivalente entre lo global y lo local, lo general y lo específico, ya tenía una larga historia antes de la Edad Moderna. Así fue como en el siglo XIX las naciones-estado e imperios territoriales se delimitaron con más claridad y se volvieron más antagonistas justo en el momento en el que proliferaban las similitudes y conexiones entre ellos. Las grandes fuerzas del cambio mundial potenciaron las diferencias aparentes entre las comunidades humanas. Pero esas diferencias las expresaban de una manera cada vez más parecida.

Este libro mantiene que toda historia local, nacional o regional tiene que ser, en aspectos importantes, una historia global. Realmente ya no se puede escribir historia europea ni norteamericana en un sentido limitado, y es esperanzador que muchos historiadores empiecen a adoptar esta postura. En las décadas de 1950 y 1960, la escuela de historia francesa de los Annales, liderada por Fernand Braudel, fue pionera en un tipo de historia social y económica global de la Edad Moderna[2]. La necesidad de sobrepasar las fronteras de estados y zonas ecológicas es todavía más clara aplicada al siglo XIX. Esto es cierto sobre todo para la historia de los estados imperiales europeos, tanto para los imperios territoriales, como el ruso, como para los marítimos, como el francés o el británico. Historiadores como Linda Colley[3] y Catherine Hall[4], en el caso de Gran Bretaña, y Geoffrey Hosking[5] y Dominic Lieven[6], en el de Rusia, han sido pioneros en demostrar que la experiencia imperial (en un sentido amplio) fue básica para la formación del modelo de nación-estado. Por otra parte, R. Bin Wong[7], Kenneth Pomeranz[8], Wang Gung Wu[9] y Joanna Waley-Cohen[10] han empezado a escribir la historia de China como una historia global, tomando muy en cuenta las diásporas chinas que antecedieron a y persistieron bajo la superficie de la hegemonía imperial occidental.

¿Cuáles fueron las fuerzas motrices que impulsaron la creciente interconexión y uniformidad en el «largo» siglo XIX? Ninguna historia mundial de este periodo puede ignorar la importancia central del progresivo dominio económico de Europa occidental y de Norteamérica. En 1780, los imperios chino y otomano seguían siendo entidades poderosas a nivel mundial, y la mayor parte de África y del Pacífico estaba

gobernada por sus pueblos indígenas. En 1914, sin embargo, China y el Estado otomano estaban en fragmentación, y África había sido brutalmente subyugada por los gobiernos, empresas comerciales y compañías mineras de Europa. Entre 1780 y 1914, los europeos expropiaron una enorme cantidad de tierras a los indígenas, sobre todo en el norte y sur de África, en Norteamérica, Asia Central, Siberia y Australasia. Si la renta per cápita en Europa occidental y en la parte costera de Norteamérica era, como mucho, dos veces la del sur de Asia y poco más alta que la de China en 1800, la diferencia un siglo más tarde era de diez veces mayor. La mayoría de las partes del mundo que no estaban directamente controladas por Europa o Estados Unidos formaban parte de lo que los historiadores llaman «imperios informales», en los que existía disparidad de poder entre los indígenas y los foráneos sin que se hubiera llegado a la anexión directa.

El dominio físico iba acompañado de diferentes grados de dependencia ideológica. Los conceptos, instituciones y procedimientos pulidos a lo largo de las feroces guerras y contiendas entre europeos se convirtieron en controladores y en ejemplos a seguir para los pueblos no europeos. Sin embargo, esos mismos pueblos no eran sujetos pasivos de la bondad occidental, ni tampoco eran meras víctimas supinas de Occidente. Recibieron y adaptaron las ideas y técnicas occidentales a sus propias vidas, limitando la naturaleza y extensión del dominio del poder europeo. A comienzos del periodo que abarca este libro, el mundo seguía siendo policéntrico. Asia oriental, el sur asiático y África mantenían su dinamismo e iniciativa en distintas áreas de la vida social y económica, por mucho que Europa y sus colonos ya sacaran jugosas ventajas competitivas. Hacia finales de este periodo, tras el auge de Japón y los principios del nacionalismo extraeuropeo, el «liderazgo» de Europa se vio bastante amenazado. Por esta razón, una historia de este periodo ha de demostrar una serie de cosas diferentes y aparentemente contradictorias. Este libro tiene que cartografiar la interconexión de los acontecimientos mundiales, pero aceptar, a la vez, el dominio bruto de Occidente. Al mismo tiempo, tiene que poner de manifiesto que, en muchas partes del mundo, ese dominio europeo fue sólo parcial y temporal.

ORGANIZACIÓN DEL LIBRO

El nacimiento del mundo moderno, más que una narración, es una reflexión acerca de la historia mundial. Los capítulos 3, 4, 6 y último tratan

de construir una historia de acontecimientos mundiales en secciones cronológicas para el largo periodo comprendido entre 1780 y 1914. Contrasta periodos de relativa estabilidad con otros de crisis mundial. El objetivo es seleccionar y recalcar ciertos vínculos entre amplias sucesiones de cambios políticos y económicos. El capítulo 3, por ejemplo, resalta los vínculos ideológicos y políticos entre la era revolucionaria en Europa y Norteamérica de la generación posterior a 1776 y el auge del dominio europeo sobre los no europeos en la «primera época del imperialismo global». Las reinterpretaciones recientes de las revoluciones de 1848 en Europa han hecho posible ver otros grandes eventos, como las convulsiones en China de mediados de siglo o la gran rebelión de 1857-1859 en India, desde una misma perspectiva. El capítulo 4 considera la Guerra de Secesión norteamericana como un acontecimiento global, no como una mera crisis norteamericana. En el capítulo 6 se analizan el nacionalismo de finales del siglo XIX, el imperialismo y la exclusión étnica desde la misma base y no, como se suele hacer, por separado.

Estos capítulos resaltan la propuesta de que las historias nacionales y los estudios regionales necesitan tomar más en cuenta los cambios mundiales en su totalidad. Las ideas y movimientos políticos surcaron los océanos y saltaron las fronteras de un país a otro. Por ejemplo, en 1865, el final de la Guerra de Secesión estadounidense permitió a los liberales de Estados Unidos apoyar al gobierno mexicano radical de Benito Juárez contra los asaltos de los conservadores apoyados por Francia. Los radicales mexicanos ya habían recibido el apoyo entusiasta de Giuseppe Garibaldi y de otros revolucionarios, héroes de las rebeliones contra la autoridad en Europa en 1848[11]. Las experiencias comunes dieron lugar a un frente unido en todo el mundo. Pero, al mismo tiempo, exponerse a cambios globales empujaba a veces a los literatos, los políticos y la gente común a resaltar las diferencias, en vez de las similitudes. En 1880, por ejemplo, el impacto de los misioneros cristianos y de los productos occidentales había conseguido que los indios, árabes y chinos fueran más conscientes de sus costumbres distintivas, de sus rasgos físicos y de su excelente artesanía. Con el paso del tiempo, esta sensibilidad a la diferencia creó más vínculos globales. Los artistas indios pensaban que sus coetáneos japoneses eran los herederos de una tradición estética pura, e incorporaron su estilo a sus obras. El objetivo de este libro es combinar lo que podemos llamar «historia lateral» de este tipo —la historia de los vínculos— con la «historia vertical», el desarrollo de instituciones e ideologías específicas.

Los capítulos 1, 2 y 5 y la segunda mitad del libro son más temáticos en su aproximación. Estos capítulos analizan los grandes conceptos sociales que usaron los historiadores decimonónicos, y también los escritores y publicistas, para caracterizar los cambios dominantes del siglo XIX. Entre estos conceptos los más importantes parecen ser el auge del Estado moderno, la industrialización, el liberalismo, la ciencia y la «religión». El propósito de estos capítulos es reunir material de una diversidad de historias regionales y nacionales para demostrar cómo estas ideologías e instituciones arraigaron y tomaron carta de naturaleza en diferentes lugares y periodos. Tratan de presentar una historia de interconexiones y procesos sin caer en la perspectiva simplista de la difusión de la modernidad desde un centro dominante y racional europeo o norteamericano. Pero el libro hace también hincapié en la importancia de la actividad de los pueblos colonizados y semicolonizados no europeos y de grupos subordinados en la sociedad europea y norteamericana para la formación del orden mundial contemporáneo. Así, por ejemplo, la reconstitución de la jerarquía católica europea después de 1870 fue parte de un proceso mucho más amplio para construir «religiones mundiales» que tuvo lugar en las órbitas hindúes, confucianas y budistas, además de en la cristiana. No se trata de una simple analogía, sino de causalidad directa. Las iglesias cristianas empezaron a cooperar y a crear nuevas organizaciones domésticas precisamente porque necesitaban ser solidarias entre ellas en las misiones de ultramar, donde las presionaban un islam revitalizado y otras tradiciones religiosas que volvían a crecer entre sus súbditos, antaño dependientes.

El libro termina con una visión del periodo previo a la Primera Guerra Mundial, cuando las rivalidades diplomáticas y los cambios económicos internacionales acechaban al sistema de estados e imperios con nuevas presiones. Como comenta Hew Strachan[12], la Primera Guerra Mundial fue una guerra realmente global, si bien empezó como una guerra civil en el núcleo europeo del sistema mundial. Ese conflicto no era inevitable, pero su fuerza explosiva, que repercutiría a lo largo del siglo XX, fue el resultado de múltiples crisis locales, muchas de ellas extraeuropeas.

Escribir historia mundial conlleva muchos y agudos problemas de interpretación y presentación. Consideraremos tres de ellos antes de empezar el debate viendo el crecimiento de la uniformidad en un área en concreto: el ámbito de los hábitos físicos humanos.

PRIMER PROBLEMA: LAS «PRIMERAS FUERZAS MOTRICES» Y EL FACTOR ECONÓMICO

La mayoría de los historiadores profesionales tienen en mente la pregunta: «¿Por qué cambiaron las cosas?». Los historiadores y filósofos del siglo XIX solían pensar que la historia avanzaba a causa de grandes razones espirituales e intelectuales. Creían que Dios, o la Razón, o el Deseo de la Libertad movían el mundo. Algunos sostenían la idea de la «misión civilizadora» del cristianismo europeo. Otros mantenían que las razas y civilizaciones prosperaban y declinaban a causa de las leyes naturales de la competencia, la supervivencia y la decadencia. En el siglo XX, predominaban las teorías materialistas del cambio. Para 1950, la mayoría de los historiadores importantes estaban condicionados por teorías socialistas y pensaban que la lógica del capitalismo industrializado era la explicación de los cambios en las actividades humanas a partir de 1750. Esta perspectiva sigue siendo central. A un nivel, debe de ser cierto que el cambio crítico de la historia en el siglo XIX fue la adopción del industrialismo urbano por parte de los estados y sociedades más poderosos. El deseo de los capitalistas de maximizar sus ingresos y de subordinar a sus trabajadores fue una fuerza inexorable para el cambio, no sólo en Occidente, sino también en Asia y África.

La historia mejor escrita y consistente de todas las que se han publicado en inglés, los cuatro tomos de Eric Hobsbawm[13], deja esto bien claro, sobre todo en *The Age of Capital*. Sin embargo, como comentó Perry Anderson tras la publicación de la biografía de Hobsbawm en 2002, los grandes avances intelectuales y políticos del siglo XIX no siempre siguen una cronografía que refleje el crecimiento del poder del capital industrial[14]. Los movimientos económicos, ideológicos y estatales no eran siempre sincrónicos. Solían ser interactivos. El acontecimiento dominante del periodo, la Revolución Francesa, ocurrió antes de que la industrialización fuera significativa incluso en Gran Bretaña y ya pocos historiadores la consideran un triunfo de la «burguesía». Por supuesto, muchos abogados y miembros de la clase «mediana» participaron en la revolución, pero más bien eran parasitarios de los nobles y de las asambleas regionales, no capitalistas incipientes. Incluso en 1870 —según Hobsbawm, el apogeo del capital—, la aristocracia y los terratenientes seguían ostentando el poder en la mayoría de las sociedades. Los últimos años del siglo fueron, de hecho, la «era del capital», pero ni siquiera podemos «reducir» este periodo al capital. También fue la era de los nobles, de los terratenientes, de los curas y, en muchas partes del mundo, de los campesinos.

A la vista de estos problemas, algunos historiadores de finales del siglo XX proyectan el Estado y el «gubernamentalismo» —sobre todo el Estado dominante de estilo occidental— como la «fuerza motriz» en sus dramas históricos. Pero esto tampoco resuelve el problema. Está claro que, a un cierto nivel, la carrera del Estado moderno está causalmente vinculada a los grandes cambios económicos, pero no determinada rígidamente por ellos. Además, resaltar el auge del Estado y del gubernamentalismo en un sentido más amplio nos deja con la pregunta de fondo: ¿por qué se desarrolló el Estado moderno? El problema se nos vuelve todavía más complicado si pensamos que el proyecto más nuevo de la época, los Estados Unidos, apenas empezó a industrializarse antes de 1830, y que su estructura y su constitución representan una exitosa revolución contra el Estado dominante europeo.

Este libro no está diseñado para debatir estos temas de causalidad profunda. Lo que sí propone, sin embargo, es que una historia mundial debe postular una interacción más compleja entre la organización política, las ideas políticas y la actividad económica. Desde luego, la economía es la protagonista del debate. Las tendencias a la intensificación de la economía local fueron los principales motores del cambio incluso antes de la industrialización a gran escala. El capítulo 2 propone que el concepto de la «revolución industriosa» del historiador de la economía Jan de Vries puede aplicarse a muchas formas de intensificación económica que tuvieron lugar en el mundo a partir de 1650. A lo largo del siglo XVIII, las «revoluciones industriosas» reconfiguraban las sociedades en muchos sitios. El capital y la mano de obra se veían obligados a trabajar más desde China a Massachusetts. Las innovaciones tecnológicas a pequeña escala se veían reflejadas en las modificaciones en la distribución de los bienes materiales y en los hábitos de la gente. Familias de campesinos se convirtieron en prósperos granjeros. Los pequeños tenderos, en burgueses urbanos en Ámsterdam, Malaca y Fez. Buscaban comida y ropa de mejor calidad, más honor y más estatus social.

Sin embargo, recalcar la importancia de las revoluciones industriosas, como hace este libro, no es necesariamente dar prioridad en la causalidad histórica a otro tipo de motor económico. Porque las revoluciones industriosas no eran meros cambios brutos en la distribución de los bienes materiales. Fueron también revoluciones de «diálogo», para usar el término moderno. Los horizontes de deseo de la gente cambiaron, porque la información sobre las ideas y estilos de vida de los grupos gobernantes empezaba a circular con más rapidez. La clase media quería emular el consumismo de las cortes reales, que se representaban de

manera complaciente y persuasiva. Esta serie de cambios conceptuales dio poder a los tenderos, creó demanda de mano de obra y envió a los comerciantes allende los mares en busca de lujos. A su vez, nuevos estados más agresivos, sobre todo en Europa occidental, se aprovecharon de estos cambios y empezaron a conectar las revoluciones industriosas del mundo con su marina y sus monopolios. El sistema de esclavitud caribeño representaba el no va más de las revoluciones industriosas forzadas.

Estos cambios sociales y económicos fueron asimétricos y desconcertantes. Crearon diferencias entre grupos y sociedades. Engendraron codicia, envidia y desconfianza entre vecinos. Llevaron a guerras ultramarinas, impuestos desiguales, conflicto social y a cuestionar las autoridades reales y religiosas establecidas. El caos fue a escala mundial. Los filósofos franceses y los líderes religiosos árabes sentían por igual el impacto de los nuevos vínculos y de la turbulencia desatada. En este contexto, muchos conflictos locales se descontrolaron a lo largo de todo el mundo entre 1720 y 1820, pero sobre todo después de 1780. El agresivo Estado revolucionario francés engendró muchos enemigos feroces. Los estados europeos, sus colonias y los no europeos colindantes, sobre todo los imperios otomano y chino y el Japón Tokugawa, se vieron obligados a ampliar sus puntos de mira. Los líderes de estos estados tuvieron que asimilar y modificar las nuevas ideologías. Tuvieron que inmiscuirse en ámbitos sociales que hasta entonces eran autónomos.

Los cambios políticos e ideológicos de la era revolucionaria fueron, por lo tanto, catastróficos, en el sentido de que no se pudieron prever ni explicar simplemente a raíz de los conflictos y contradicciones del Antiguo Régimen, y ni siquiera a raíz del desarrollo del capitalismo. El Estado, impulsado por las nuevas ideologías generadas por la crisis, desarrolló una especie de elefantiasis. Las élites batallaron durante la primera parte del siglo XIX contra los problemas de orden y legitimidad que esta situación trajo. De hecho, el conflicto ideológico y político había alcanzado un nivel global incluso antes de que la uniformidad económica se instaurara en el mundo. El auge del capital no fue, por lo tanto, una fuerza motriz en sí misma. Se expandió en una ecología social que ya había sido creada por las aspiraciones de poder, territorio, justicia y santidad.

Sólo a partir de 1840, el deshilvanado pero ya inexorable movimiento hacia la industrialización empezó a asentarse a nivel global. Fue en un momento en el que otra serie de crisis había agitado el orden mundial: las revoluciones europeas de 1848, las revueltas masivas en

Asia y la Guerra de Secesión norteamericana. Los grupos gobernantes trataban de estabilizar el orden social promoviendo la industrialización o, por lo menos, creando un marco para ella. La industrialización ofrecía al Estado nuevos recursos, y a sus ejércitos, nuevas armas. En 1870, la era del capital había llegado, como concluye Hobsbawm. Pero los hombres del capital sólo podían adquirir estatus y respetabilidad compartiendo su influencia con reyes, aristócratas, terratenientes y con los burócratas que controlaban las oficinas de las nuevas naciones-estado. La era del capital fue también, por lo tanto, un periodo en el que la jerarquía se perpetuó y en el que las religiones se volvieron más poderosas e insistentes, como veremos en los capítulos 9 y 11.

En un sentido amplio, el desarrollo histórico parece haber sido determinado por un paralelogramo complejo de fuerzas constituidas por los cambios económicos, la construcción ideológica y los mecanismos del Estado. El desarrollo de la economía mundial no parece haber sido anterior al desarrollo ideológico y político. Todos ellos se interpenetraron e influyeron entre sí en mayor o menor grado y en momentos diferentes. Así, hubo periodos en que el Estado y las narrativas que la gente creó a su alrededor fueron las fuerzas motrices del cambio histórico. También hubo periodos de flujo y de fluidez, como entre 1815 y 1850. Y, de hecho, también hubo momentos de reestructuración económica importante que determinaron acumulativamente la dirección del gubernamentalismo y de sus ideologías. Y, de la misma manera en que difería de periodo en periodo, el equilibrio de estos elementos difería de sociedad en sociedad y de continente en continente.

SEGUNDO PROBLEMA: HISTORIA GLOBAL Y POSTMODERNISMO

El segundo problema a la hora de escribir una historia global nos viene, sin embargo, de la reciente fama de ciertos historiadores que no piensan de esta forma y que suelen rechazar todas las «grandes narrativas» del capital, el Estado e, incluso, de los cambios ideológicos. A partir de 1980, algunos historiadores se dejaron influir por tendencias que se han llamado postmodernistas[15] o postcoloniales. Los autores que adoptan estas posturas son, a menudo, hostiles a las historias comparadas, las llamadas metanarrativas, las cuales, argumentan, son cómplices de los procesos imperialistas y capitalistas que tratan de describir. Las descripciones del Estado y del capital que describimos arriba son dos de las

dianas de estos autores. Estos historiadores intentan recuperar la voz «descentrada» de los pueblos sin poder. Mantienen que estos pueblos fueron sojuzgados por el capitalismo machista de Europa y Estados Unidos, que escribieron los discursos políticos y los anales de su gobierno, por lo cual sus voces fueron sistemáticamente expurgadas de las grandes narrativas de la historia mundial descritas por los historiadores posteriores. El enfoque postmodernista ha creado, por lo tanto, una tensión. La demanda académica y popular de historias mundiales parece estar creciendo muchísimo a medida que la «globalización» se pone de moda. Sin embargo, la esencia de la historia moderna ha sido criticada con dureza por los postmodernistas con el argumento de que homogeneiza la experiencia humana y borra de la historia a los pueblos sin voz.

No existe razón alguna por la que todas las ciencias humanas deban adoptar la misma metodología. Este tipo de polémica puede ser muy productiva. La historia siempre ha florecido cuando obras distintas han compartido estantería, cuando ante las explicaciones sobre «lo que pasó» uno se pregunta: «¿Quién lo dice?» o «¿Qué significó?». Esto fue cierto sobre todo en los años setenta y ochenta del siglo pasado, cuando cierto grupo de marxistas influyentes sufrieron el ataque de los historiadores neoconservadores en Europa y Norteamérica. Una cosa está clara: incluso cuando escriben acerca de los pobres, de la mujer sojuzgada o del nativo, los historiadores postmodernistas y postcoloniales se refieren constantemente al Estado, a la religión y al colonialismo, conceptos todos amplios, pero que ellos dan por sentados en sus respectivas versiones. Las obras postmodernistas, por lo tanto, suelen esconder su metanarrativa, que es política y moralista en su origen y en lo que implica. Muchas de estas historias suponen, por ejemplo, que habría sobrevenido un mundo mejor de no ser por el dominio histórico de la maquinaria del Estado unitario, el patriarcado o la razón ilustrada occidental. Toda historia, entonces, incluso la historia fragmentaria, es implícitamente historia universal. Escribir historia global ayuda, pues, a destapar una variedad de metanarrativas. Éste es el caso sobre todo en lo que a causalidad se refiere. El por qué cambian las cosas siempre ha sido un tema de preocupación para los historiadores. Por eso sigue siendo importante mirar los recursos, las estrategias y las colisiones mutuas de los grupos dominantes y de sus acólitos a escala global-histórica, y a la vez cartografiar la experiencia de los pueblos sin historia[16].

Dicho lo cual, con esto no se quiere argumentar que la historia de la experiencia individual y de los grupos aislados de los principales centros de producción de historia no sea importante. Lo marginal siempre

ha servido para construir la gran narrativa tanto como lo contrario. Antes de mediados del siglo XIX, sobre todo, era normal que la gente de las fronteras se volviera el núcleo de cada sociedad. Los nómadas y guerreros tribales se convertían en generales imperiales. Los barberos se convertían en científicos. Las bailarinas, en reinas. La gente cruzaba con facilidad las fronteras flexibles del estatus y de la nacionalidad. Los resultados históricos estaban sin definir. Está claro que insistir solamente en el auge del capitalismo y del Estado moderno, o en una idea de la nación, sería esconder o excluir muchas cosas interesantes de la realidad del cambio histórico. Es difícil, sin embargo, negar (de hecho muy pocos postmodernistas lo hacen) la importancia del cambio hacia la uniformidad durante el largo siglo XIX.

Por supuesto, en 1914, lo heterodoxo, lo transgresor y lo incierto eran ubicuos. El triunfo del cristianismo moderno sufrió ataques provenientes del florecer del espiritualismo esotérico y de otros cultos de salud, incluso en su corazón en Europa. El auge del islamismo ortodoxo se vio retado por la ambigüedad generalizada que permitía a los budistas, hindúes o curanderos africanos mezclarse con los fieles musulmanes en sus templos. Proliferaban nuevas bases de poder que denegaban la victoria al Estado moderno y al nacionalismo, entre ellos la poderosa falange del sindicalismo. Al mismo tiempo, estas formas impredecibles e irregulares de la vida y del pensamiento humano se vieron cada vez más marcadas por la impronta del gubernamentalismo. Se vieron influidas por las ideas comunes acerca de la nación y de los mercados de capital internacionales. Los visionarios y espiritistas acudieron a la imprenta, mientras que los organizadores sindicales llevaban libros de cuentas y de actas como las grandes corporaciones. Aquí se rechaza el punto de vista de que exista una contradicción entre el estudio del fragmento social o de los sin poder y el de los amplios procesos que constituyeron la modernidad.

TERCER PROBLEMA: EL PERSISTENTE «ACERTIJO DE LA MODERNIDAD»

Merece la pena mirar en detalle el tema de lo «moderno», término que emplea el título de este libro, y que también emplean todas las ciencias humanas contemporáneas. En los años cincuenta y sesenta del siglo pasado, S. N. Eisenstadt[17] y otros emplearon la palabra para describir una serie de desarrollos globales que se combinaron y supusieron un paso hacia delante en la organización y la experiencia del ser humano que llamaron «modernidad». Los cambios que analizaron afectaban a

muchos ámbitos de la vida humana. Estos incluían la sustitución de los grandes clanes familiares por pequeñas familias nucleares, cambio que asociaban con la creciente urbanización. Abarcaban la industrialización, la idea de los derechos políticos del individuo y la secularización —el supuesto declive de la mentalidad religiosa—. En muchos sentidos, se apoyaron en la obra de Max Weber, el sociólogo alemán que escribiera su obra seminal cincuenta años antes. Weber siempre tenía en mente a Karl Marx, aunque resaltó en sus teorías el papel individual del cambio ideológico. En consecuencia, la cronología de Eisenstadt y de otros escritores liberales de la época tenía mucho en común con los marxistas. Todos situaban los orígenes de la modernidad en el siglo XVI, pero consideraban el siglo XIX como fase crítica. Y todos situaban a Occidente en el lugar privilegiado, pues era la fuente de todos los cambios globales, relegando al resto del mundo a mero recipiente que, con el tiempo, llegaría a ese nivel.

Hacia 1980, los teóricos «modernistas» de la posguerra sufrieron los ataques de varias escuelas mutuamente enemistadas. Los demógrafos empezaron a dudar del cambio de los clanes familiares a la familia nuclear. Los economistas empezaron a dudar de que la evolución humana necesitara pasar por una fase de industrialización. Los sociólogos señalaban la revolución islámica de Irán de 1979 o el auge del cristianismo evangélico en Estados Unidos para rebatir la idea del triunfo secular. A partir de 1980, los estudiosos empezaron a hablar de «modernidad múltiple», con la implicación de que la modernidad occidental era muy distinta a, digamos, la senegalesa o la indonesia. Claro está que argumentaban lo mismo que los políticos e intelectuales en Rusia, Alemania y China, que ya en el siglo XIX hablaban de una modernidad «a nuestra manera». En esta primera década del siglo XXI, el tema sigue siendo confuso. El filósofo postmodernista Bruno Latour dijo: «Nunca hemos sido modernos», tratando de indicar que las sensibilidades, emociones y nociones mágicas perduran y contradicen la idea de que el tema del individuo burgués sea todavía dominante. Mientras tanto, otros teóricos sociales, especialmente Ernest Gellner[18], Alan Macfarlane[19] y David Landes[20], insisten con resolución en que el «acertijo de lo moderno» es el paso hacia delante definitivo para la humanidad.

En primer lugar, este libro acepta la idea de que una parte esencial de ser moderno es pensar que se es moderno. La modernidad es el deseo de estar con los tiempos. Fue un proceso de imitación y de mutua prestación. Parece difícil negar que entre 1780 y 1914 un número de personas cada vez mayor decidió que era moderna, o que, le gustase o no, vivía

en un mundo moderno. Los filósofos escoceses y franceses del siglo XVIII pensaban que gran parte del pensamiento humano anterior podía desecharse. A finales del XIX, los iconos de la modernización técnica —el coche, el avión, el teléfono— dramatizaban este sentimiento. Hacia 1900, la élite de Asia y África también llegó a pensar que vivía en una época en la que la costumbre, la tradición, el patriarcado y los viejos estilos de religión y de comunidad se erosionaban, y tenían que erosionarse más. Por otra parte, una minoría de pensadores empezó a deplorar estos desarrollos, aunque también creían en el diluvio de lo moderno.

A cierto nivel, entonces, el siglo XIX fue la Edad Moderna porque un número considerable de pensadores, estadistas y científicos, que dominaba el orden de la sociedad, pensaba que era así. También lo fue porque la gente pobre y sojuzgada del mundo pensaba que podía mejorar su estatus y sus posibilidades adoptando los símbolos de esta modernidad, ya fueran relojes con leontina, paraguas o nuevos textos religiosos.

Esto no implica que la gente de antes del siglo XIX no fuera consciente de los cambios históricos de su época. Eran conscientes de los cambios en la historia humana, pero, en general, explicaban y describían estos eventos de dos maneras que no implicaban el mismo tipo de paso hacia delante de la humanidad en lo secular, tan central en la idea de modernidad. Estos comentaristas entendían los cambios en la sociedad humana como «renovaciones». Los eruditos de la Europa renacentista, por ejemplo, creían que el saber perfecto de la Antigüedad clásica estaba siendo restaurado, a pesar de que ellos mismos cambiaban la forma de entender la historia y difundían sus ideas por el nuevo medio de la imprenta. De la misma forma, los eruditos chinos del siglo XVIII pensaban que el mundo pío y sabio de los tiempos antiguos se estaba restaurando bajo la tutela del trascendente reino de la dinastía Qing, a pesar de que esa dinastía reinaba a una escala muy superior a la de las monarquías anteriores.

Otra forma de ver los principales cambios en la historia humana fue el milenarismo. Desde esta sensibilidad, la gente pensaba que, de alguna manera, lo celestial se había mezclado con la historia humana para crear una nueva era de santidad, virtud y profecía. Esto difería de la idea del cambio secular hacia la modernidad que tanto obsesionó a muchos pensadores y estadistas a partir de 1760. Estos dos sistemas de pensamiento persistieron en el siglo XIX y tiñeron el concepto de lo moderno. De hecho, uno de los aspectos más curiosos del periodo es la forma en la que estas sensibilidades se aliaron. Así, por ejemplo, el

pensamiento científico moderno marxista todavía contiene algo de la idea de restablecer el Paraíso en la Tierra. También los líderes milenaristas con sus viejas ideologías, como los rebeldes Taiping a mediados de siglo en China, trataron de conseguir barcos con cañones y líneas de telégrafo porque eran símbolos de la modernidad, no sólo porque eran prácticos. Aspirar a ser moderno era algo nuevo.

Sin embargo, para los historiadores no basta con decir que algo fue así porque la gente creía que era así. ¿Hasta qué punto podemos recuperar las tendencias políticas, sociales y económicas que había ahí afuera, latentes tras los discursos, textos e ideologías, para apoyar la idea de que algo llamado modernidad estaba naciendo en este periodo? Esta obra adopta el punto de vista de que los cambios contemporáneos fueron tan rápidos, y se interconectaron tan profundamente, que podemos llamar a este periodo «el nacimiento del mundo moderno». Abarcaba el auge de la nación-estado, con la centralización del poder y la lealtad hacia una solidaridad étnica, y también una expansión masiva de vínculos comerciales y económicos globales. La extensión internacional de la industrialización y un nuevo estilo de vida urbano se mezclaron con estos importantes desarrollos. Y la mezcla de todos estos factores y tendencias indica un cambio importante en la organización social humana. La escala y el alcance del cambio aumentaron espectacularmente. La modernidad, entonces, no sólo fue un proceso, sino también un *periodo* que empezó a finales del siglo XVIII y que continúa hasta ahora.

Entonces, ¿dónde nació la modernidad? Los pensadores del siglo XIX solían argumentar que las sociedades evolucionaban para convertirse en organismos más complejos, casi como un ser vivo. Las sociedades más complejas, las de Occidente, sobrevivían porque eran las más fuertes. Este libro acepta que algunas sociedades occidentales tenían ventajas competitivas a medio plazo por la manera en que hacían la guerra, los negocios y porque debatían su política públicamente. Sin embargo, no eran ventajas intrínsecas. Eran contingentes, interactivas y de escasa duración. Los estados y las sociedades extraeuropeos se adaptaron rápidamente a las nuevas formas de acción política y social. Por eso, este libro presenta la «revolución de la modernidad» de manera relativa, demostrando que muchas fuerzas e ideologías a lo largo del mundo le dieron poder de formas distintas y en periodos diferentes. Las viejas empresas familiares chinas fueron igual de influyentes que los burgueses capitalistas de Hamburgo o Nueva York a la hora de expandir el comercio global en los mares de la China y el sureste asiático. Los imanes islámicos del oeste de África, que volvían la mirada a los tiempos del

Profeta, fueron los agentes que establecieron la ley y el orden y la palabra escrita en aquella región. El cambio hacia la modernidad ocurrió bastante antes y, en principio, fue mucho mayor en Europa occidental y en sus colonias norteamericanas. Antes de 1914, los pueblos de todo el mundo luchaban de formas bien distintas para asumir la modernidad común, y no eran meros imitadores de Occidente. Durante un tiempo, Occidente fue simultáneamente ejemplo y controlador de la modernidad. Hacia mediados del siglo XIX, había muchísimos ejemplos y controladores nuevos en el mundo, entre los cuales destacaba la modernidad parcialmente autodiseñada de Japón.

A lo largo de los ciento cuarenta años que abarca este libro, las sociedades de todo el mundo se volvieron más uniformes. Procesos de cambio comparables llevaban sucediéndose durante milenios, por supuesto. La expansión de las religiones mundiales había provocado cierta uniformidad, sobre todo en lo que se refiere a los hábitos físicos. A partir de 1750, sin embargo, la escala de la organización social y sus aspiraciones crecieron enormemente en el transcurso de quizás sólo dos generaciones. Unas comunicaciones más rápidas, unas entidades políticas más grandes y unas ideologías de «civilización» más ambiciosas —tanto en Occidente como fuera— impulsaron este cambio. Al mismo tiempo, las sociedades se volvieron más complejas y más estratificadas por dentro. Las diferencias de riqueza y poder entre sociedades se hicieron más descaradas. Este fenómeno es lo que la gente de muchas sociedades diferentes entiende por «lo moderno». Estas generalizaciones ofrecen un punto de partida para una historia analítica que pretende reunir los cambios políticos, culturales y económicos para demostrar cómo se influyeron unos a otros, pero sin dar preponderancia a ninguno de ellos.

AJUSTARSE A LA NORMA SOCIAL: HÁBITOS FÍSICOS

Este capítulo presenta ahora un ejemplo de uniformidad obvio: la ropa y la presencia física. Por supuesto, la gente puede pensar y creer cosas completamente diferentes aunque vistan y se comporten de forma parecida. No obstante, la creación de uniformidad en este ámbito indica por lo menos la poderosa necesidad de las personas de presentarse públicamente de una manera parecida. En 1780, los hombres más poderosos del mundo vestían una variedad enorme de tipos de prenda, desde las

batas mandarinas chinas hasta la desnudez ritual en el Pacífico y partes de África, pasando por las levitas bordadas francesas. En 1914, gran parte de los hombres importantes del ámbito público vestían a lo occidental donde fuera que vivieran. Los nacionalistas chinos y los líderes del nuevo Japón llevaban la chistera y la levita negra que prevalecieron durante el revivir del cristianismo evangélico a comienzos del siglo XIX en Gran Bretaña y Norteamérica.

Esta sobriedad representaba responsabilidad y autodisciplina, contrastando con el lujo complejo de la vestimenta masculina de la vieja aristocracia y de la mujer contemporánea. Vino junto con el abandono de otras prácticas como los duelos y los banquetes desmesurados. Es importante notar que este cambio se apreció no sólo en el hecho de que se adoptaran explícitamente prendas occidentales, sino también en la uniformidad análoga en las prendas no occidentales: en China y Japón, los movimientos para la reforma de la vestimenta trataron de imponer diseños para quimonos y túnicas. La creciente uniformidad a la hora de



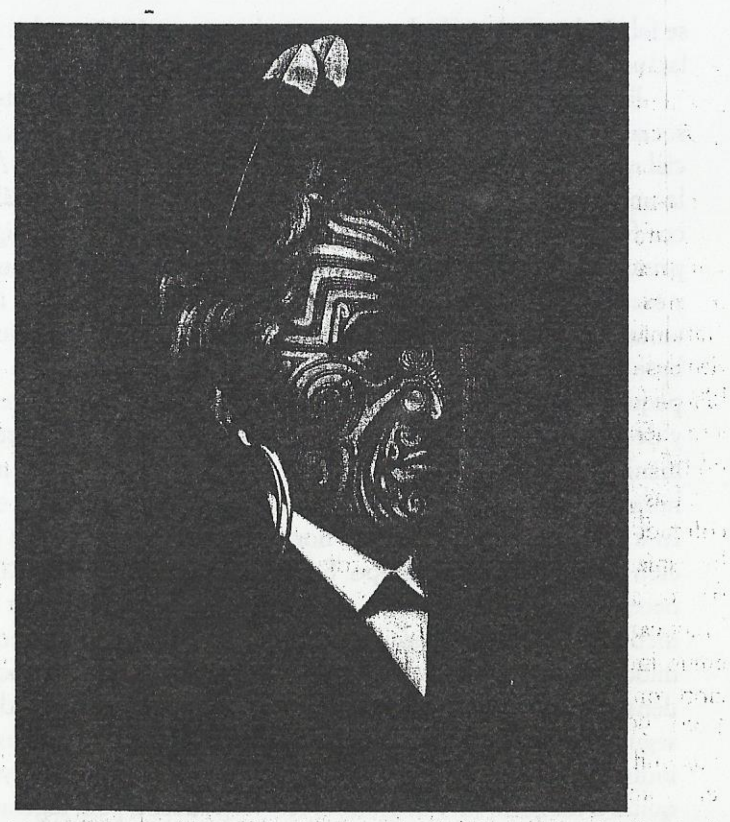
1. Uniformidad en el vestir: mujer japonesa vestida a lo occidental ante una máquina de coser Singer. Litografía japonesa del siglo XIX.

vestir iba acompañada de un intento de eliminar todo tipo de comportamiento erótico o transgresor. Los reformadores indios, por ejemplo, intentaron prohibir canciones obscenas en público durante el festival de Holi.

Esta uniformidad llegó disfrazada de ciertas formas, evidentemente, porque la gente quería mantener la diferencia por determinadas razones. La uniformidad no es lo mismo que la homogeneidad. La uniformidad significa ajustar los hábitos para crear similitudes a gran escala. Los retratos de los jefes maoríes de finales del siglo XIX colgados en la National Gallery de Auckland, Nueva Zelanda, muestran sus tatuajes rituales abigarrados, pero varios jefes visten chaqueta negra y corbata blanca (véase ilustración 2). Las fotos contemporáneas muestran al gran jefe guerrero indio Gerónimo (Goyathlay) vestido de traje y posando con un rifle. En su madurez se ganó la vida vendiendo fotos autografiadas[21].

Las prendas militares también empezaron a ser similares, aunque con modificaciones. La armadura y el casco metálico de los samuráis, de los jenízaros otomanos de la guardia palaciega o de los coraceros austriacos a caballo empezaban a ser reemplazados por ropas militares prácticas y monótonas. Típico de esto fue la ropa parda que el ejército anglo-indio llamó «caqui». Había ofrecido a los soldados cierta protección contra las balas de los francotiradores en la guerra de Sudáfrica de 1899-1902. Al mismo tiempo, la ropa tradicional de la élite se volvía más uniforme. Los reformistas de Egipto, Argelia y Malasia llevaban el fez otomano. Era una adaptación del sombrero occidental. Valía para los rezos islámicos, pero era de una pieza, con lo que se evitaba el fastidioso proceso de colocarse el turbante.

Esta tendencia a la uniformidad era menos notable entre la clase trabajadora, los campesinos y los hombres subordinados. El estudio del historiador Richard Cobb[22] de los pobres que murieron en París en tiempos de la revolución muestra que vestían prendas de varios estilos y épocas, remendadas con esmero. En 1900, la mayoría de los pobres no se podía permitir mucho más. Pero las condiciones en las fábricas y la influencia de la reforma social y de movimientos religiosos aseguraron que los hombres del ámbito público empezaran a vestir de una manera cada vez más parecida, sin tener en cuenta diferencias de región y cultura. Los zapatos de cuero, la gorra, la camisa y el pantalón empezaron a sustituir a las faldas, *dhotis,* calzones, quimonos y sayos que prevalecían en 1780. Los «uniformes» de la clase baja llegaban a los mineros de África y a los indios de Sudamérica. Por el contrario, en algunas partes del mundo, sobre todo en el Pacífico y África, los colonizadores y



2. Formalidad e individualismo: Tomika Te Mutu, jefe de la tribu ngaiterangi, de la bahía de Plenty, Nueva Zelanda. Cuadro de Gottfried Lindauer, *c.* 1880.

los administradores coloniales habían decidido deliberadamente marcar la inferioridad racial y social de los «no blancos», insistiendo en que vistieran con ropa indígena. Por ejemplo, los funcionarios británicos de Nyasalandia se opusieron a que los africanos llevaran zapatos. Pero estas imposiciones legales obviaban las costumbres antiguas en lo relativo a la vestimenta para imponer su propia uniformidad servil.

La ropa de las mujeres de las élites aún no había convergido tanto. Muchos reformistas masculinos propusieron modificar la vestimenta tradicional de sus mujeres en vez de adoptar prendas occidentales. La modernidad, un proceso y una aspiración peligrosos, se consideraba más

apropiada para los hombres que para las mujeres. En muchas sociedades, se esperaba que éstas habitaran un espacio doméstico más rigurosamente separado del ámbito masculino que en 1780. La idea de la domesticidad era un producto de la uniformidad pública. La ropa femenina seguía siendo ornamental y poco práctica. La costumbre china de vendar los pies era parecida al uso de corsés y canesús en Europa. Pero, incluso para las mujeres, la tendencia era la uniformidad. En 1780, el pudor requería desde Bengala hasta Fiyi que las mujeres llevaran los pechos al descubierto. En 1914, los misioneros cristianos y los moralistas indígenas se habían asegurado de que los pechos descubiertos se consideraran indecentes. Este hecho fue en sí mismo un vuelco en los hábitos físicos. En el mundo musulmán, el burka islámico, que cubría todo el cuerpo de la mujer, empezó a ser más popular. En el Occidente moderno se considera equivocadamente un símbolo del oscurantismo medieval cuando, en realidad, el burka era una prenda moderna que permitió a las mujeres salir de la reclusión de sus casas para participar, hasta cierto punto, en la vida pública y comercial. Incluso en tal insistencia en la tradición se atisba la creciente convergencia global.

Esta tendencia hacia la uniformidad llegó en parte por la moda y en parte por la publicidad. La expansión de los productos manufacturados y el crecimiento del comercio exterior europeo y norteamericano ayudaron a difundir estilos comunes. Pero el papel del Estado y de sus organismos[23] y un deseo general de modernidad fueron factores igual de importantes que los imperativos económicos. La uniformidad representó un cambio intelectual en las aspiraciones del individuo de una importancia parecida a la expansión industrial e imperial. En Japón en 1894, por ejemplo, el nuevo régimen Meiji, haciéndose valer entre las naciones modernas, decretó que sus funcionarios trabajaran con atuendo occidental. Incluso en sociedades con gobiernos poco intervencionistas como Estados Unidos, la expansión del concepto de respetabilidad, más que las normativas del sistema judicial, consiguió que los canosos magistrados fueran al juzgado vestidos con levita. La uniformidad a la hora de vestir era una expresión externa de la uniformidad de los procesos burocráticos y un símbolo de la respetabilidad y fiabilidad internas.

No todos aplaudieron la llegada de la uniformidad. La esencia del proceso era ser controvertido y cuestionado. Los occidentales satirizaban a los nativos que los imitaban[24], mientras que los nacionalistas culturales se oponían a la imitación servil de los extranjeros. Un musulmán otomano conservador dijo en la década de 1880: «La falacia de que



3. Personificación de los valores comunes: amerindia vestida a lo occidental. Fotografiada por los Royal Engineers en el paralelo 49, *c.* 1870.

todo lo que existe en Europa occidental es copiable aquí se ha convertido en una tradición política. Por ejemplo, al introducir simultáneamente uniformes rusos, rifles belgas, gorras turcas, sillas de montar húngaras, espadas inglesas y maniobras francesas hemos creado un ejército que es una parodia grotesca de Europa»[25]. Podría haber añadido irónicamente que el fez, la prenda otomana conocida en todo el mundo,

se fabricaba en Austria, hasta que un boicot en 1908 reavivó la manufactura de gorras de piel de camello en Siria[26].

El cuerpo es un lugar en el cual los antropólogos e historiadores sociales miden la influencia del Estado y otros métodos de disciplina social que se convirtieron en normas globales en el siglo XIX[27]. Aparte de la uniformidad de ropas, otro importante apartado de los hábitos físicos fue la puntualidad y los horarios fijos. Ya a finales del siglo XVII y principios del XVIII, el uso de un pequeño reloj se extendió por Europa y sus colonias. Las plantaciones de esclavos, donde se habían inventado tantas prácticas de control metódico y brutal del trabajo, se regían a base de campanas cronometradas por el reloj del amo. En 1750, los pequeños granjeros y los trabajadores cualificados de las Trece Colonias y de las partes más ricas de Europa, como Inglaterra, el norte de Alemania y Holanda, podían comprarse relojes. Y en todo el mundo, la hora que mostraban estos relojes empezó a converger. La expansión rusa en Siberia y, más tarde, el norte de China, requería una coordinación de la medida del tiempo. Según se desarrolló el siglo XIX, se hizo necesaria en las sociedades no europeas dependientes una forma de medir el tiempo más precisa y sincronizada. El telégrafo eléctrico permitió estandarizar la hora por todo el mundo, incluso en poblaciones densas como China e India, donde los sistemas locales de la hora seguían en vigor en el siglo XVIII. En las ciudades costeras chinas e indias, los burgueses importantes empezaron a invertir no ya en mezquitas o templos, sino en grandes relojes públicos, para regular los horarios de los bazares y las oficinas.

En 1900, los idiomas humanos, otra vertiente de los hábitos físicos, también empezaron a parecerse. Los administradores, misioneros y educadores occidentales querían que los idiomas se redujeran a unas reglas sencillas que, a ser posible, siguieran el patrón de las lenguas europeas. También lo querían los estadistas y educadores autóctonos, que buscaban idiomas nacionales. La estructura de las frases de las lenguas comunes emergentes en la India —hindi y urdu, por ejemplo— empezó a copiar la del inglés. Incluso las recién formadas lenguas híbridas, producto de la emigración, la esclavitud y la globalización —el criollo, el swahili y el pidgin—, se proveyeron de gramáticas y reglas. A medida que el hombre público marcaba su territorio político, religioso y científico en el mundo, también buscaba una voz pública. El discurso político y el sermón adoptaron fórmulas parecidas desde Filadelfia y Roma hasta Kioto y Fiyi. Los modelos no eran sólo cristianos y occidentales,

también lo fueron los sermones islámicos sobre la vida del Profeta o los cuentos impresos que narraban la vida de Buda.

Otra consecuencia de la creciente uniformidad global se puede ver en los nombres. Los nombres propios se estandarizaron a medida que los medios impresos y los movimientos de cambios religiosos y culturales florecían por las sociedades y eliminaban las diferencias onomásticas. El Estado tuvo gran influencia porque los administradores querían etiquetar y censar a la gente por razones impositivas y de servicio militar. Pero no sólo fue por medios coercitivos. La gente de a pie tenía que seguir las formalidades del Estado para obtener ayuda parroquial, educación y pasajes de emigración. También la religión desempeñó un importante papel. Más y más indios tuvieron nombres de atributos del gran dios Visnú, sobre todo de sus avatares (formas reencarnadas) como Rama y Krishna. En las sociedades islámicas de Asia y África, los nombres del Profeta y de su consorte Aisha se empleaban cada vez más, según se adoptaban prácticas islámicas más normalizadas por los imanes y gobiernos. Sus esfuerzos se vieron apoyados por los contactos globales que generaban las peregrinaciones a La Meca y a Medina. Los dos «igualadores», la esclavitud y las misiones cristianas, llevaron nombres cristianos, la gran mayoría judíos, claro está, a millones de africanos, amerindios y gentes del Pacífico durante el siglo XIX. Al mismo tiempo, el funcionamiento del gobierno y de los juzgados requería que todo el mundo tuviera un nombre y un apellido estándar para temas oficiales. Esto tuvo algunos resultados anómalos. En los países escandinavos, por ejemplo, significó que cientos de miles de personas se llamaran «Johanssen» y «Christiansen», mientras que en Birmania la mayor parte de la población tenía nombre de día birmano o de símbolo astrológico.

La comida empezó a parecerse en diferentes partes del mundo. El pan de trigo y la ternera eran la comida típica de Gran Bretaña y Alemania a principios de los tiempos modernos. Esta dieta se exportó a las colonias británicas de América y, más adelante, a Australia, Nueva Zelanda y Sudáfrica. Los pueblos indígenas que entraban en contacto con los misioneros o que empezaban a vivir en ciudades europeas adoptaban la comida occidental en parte porque era lo que había en el mercado y en parte porque se veían obligados a adoptar las costumbres de sus nuevos amos. A finales del siglo XIX, cuando los gobiernos reformistas y las élites occidentalizadas ostentaban el poder en Asia y África, surgieron nuevas presiones para imponer una comida estándar. Los japoneses empezaron a comer ternera cuando antes su religión budista se lo prohibía y así apareció el sukiyaki de ternera. Pensaban que así

potenciarían su fibra racial y podrían hacer frente al imperialismo occidental. Mahatma Gandhi también sopesó la idea de un régimen a base de carne para hacer fuertes a los indios, a los que, pensaba, habían «afeminado» el imperialismo y los malos hábitos domésticos. Luego, él y su generación rechazaron esta idea. Aun así, los indios se adaptaban rápidamente a los tomates, las patatas y los pimientos picantes, todos ellos originarios de las Américas y repartidos por el mundo por los conquistadores españoles y portugueses durante los siglos XVI y XVII.

Este último ejemplo demuestra que no se trató sólo de una adopción unidireccional de las costumbres europeas. Los imperios y la expansión económica habían creado vínculos multilaterales entre distintas sociedades del mundo que promovían mayor uniformidad. Así, por ejemplo, los esclavos caribeños y norteamericanos comían arroz blanco asiático y vestían ropas de algodón indio. Los jefes de África occidental atesoraban las telas estampadas de Asia. Esta conexión entre las plantaciones atlánticas y el comercio asiático se creó a raíz del expansionismo europeo. Con el tiempo, los tejedores indios y los mercaderes africanos se involucraron en el proceso.

A finales del siglo XIX, la uniformidad ya se expresaba en otro ámbito: el deporte y el ocio. El caótico e improvisado espíritu de los viejos juegos tenía ya orden y reglas, dirigidas por federaciones mundiales. Incluso la forma de esas típicas exportaciones británicas al resto del mundo —fútbol, rugby y *cricket*— parecía teñida de ese fuerte deseo de disciplinar el cuerpo que también se veía en las fábricas y en los campos de batalla. Incluso los juegos que se trasladaron de Asia a Occidente, como el hockey y el polo, dejaron de ser un tumulto caótico y se convirtieron en competiciones ordenadas. Mientras tanto, el disciplinado modelo culinario y gastronómico francés, las normas diplomáticas francesas y el concepto alemán de la correcta clasificación del conocimiento científico y humano se expandían por el mundo siguiendo trayectorias similares.

CONSTRUIR A PARTIR DEL CUERPO: LAS COMUNICACIONES Y LA COMPLEJIDAD

Esta creciente uniformidad en los hábitos físicos y en los signos externos de identidad tenía su paralelo en el mundo de las ideas. Los sistemas ideológicos y discursivos que generaba el poder político-económico empezaban a converger en todo el mundo. El siglo XIX —llamado

también «el siglo de la industrialización y del imperio»— fue también la era de la comunicación global. La publicación de libros aumentó enormemente en todo el mundo. Las sociedades tradicionalmente poco literarias empezaron a ser sensibles a los medios impresos. No siempre estaba Europa al frente. En 1800, se publicaron más títulos en Calcuta que en San Petersburgo o Viena. En 1828 se calculaba que se editaban unos 3.168 periódicos en todo el mundo, casi la mitad en los países anglófonos. Pero ya en 1831, *Le Moniteur Ottoman* estaba a la altura de *The Times* de Londres. En 1900, el número total de periódicos alcanzaba los 31.026, muchos de ellos con tiradas de cientos de miles. El total para 1900 incluía 600 en India, 195 en África y 150 en Japón[28]. La progresión casi geométrica de la expansión por el mundo de la información estandarizada se puede apreciar si recordamos que la gente prestaba y robaba periódicos. En algunas sociedades, un hombre leía los periódicos en voz alta para los analfabetos. En otras, había escribanos que los copiaban en forma de manuscrito.

El telégrafo eléctrico desarrolló un sistema internacional tras la inauguración del cable Europa-Asia en 1863 y la de los dos cables atlánticos en 1866. El tren, el barco a vapor y, más tarde, el teléfono revolucionaron la velocidad de las comunicaciones. Sería equivocado negar la sofisticación de la comunicación anterior al telégrafo y la prensa en África y Asia, pero sí es cierto que la nueva densidad de mensajes hizo posible una difusión de ideas comunes sin paralelo. El nacionalismo moderno —un producto de la Revolución Francesa y las guerras posteriores— se globalizó en la generación posterior a 1850. Los nacionalistas irlandeses, indios, chinos y egipcios se ponían en contacto por telégrafo y se reunían en París, Tokio, Londres, San Francisco y Shangai. Las ideas científicas y médicas daban la vuelta al mundo con la misma velocidad.

Por supuesto, el argumento no debe llevarse demasiado lejos. Un análisis profundo demuestra que la similitud formal y la traducibilidad encubrían a veces diferencias importantes de estilo intrínseco. La creciente tendencia hacia la uniformidad era contestada, parcial y de resultado incierto, más que una fuerza homogeneizante todopoderosa. Incluso en 1880, un norteamericano quería decir algo muy diferente a un europeo cuando hablaba de libertad, aunque los partidos que dominaban a ambos lados del Atlántico compartieran conceptos y filosofías aparentemente similares. En el islam y el hinduismo, la uniformidad religiosa significaba un rito común, en lugar de una uniformidad doctrinal como en las iglesias cristianas. Aun así, mantengo que el islam y el hinduismo se parecían más al cristianismo en 1914 que en 1780, aunque sólo fuera porque ahora eran más fácilmente distinguibles entre sí. Mientras tanto, los representantes religiosos se habían reunido y habían debatido en el famoso Parlamento Mundial de la Religión en Chicago en 1893. Lo que debatieron probablemente fuera menos importante que el hecho de que las tradiciones, que habían sido una colección de derechos, ritos chamanísticos y antiguos axiomas, ahora se consideraran religiones con su propio ámbito de influencia y, supuestamente, características uniformes.

El segundo tema principal de este libro es el crecimiento de la complejidad interna de las sociedades mundiales, que se desarrolló paralelamente a la tendencia a la uniformidad externa. Esta complejidad de funcionamiento era muy diferente a la variedad cultural local del Antiguo Régimen. Hacia finales del siglo XIX, la mayoría de las sociedades de primer orden ya tenía una amplia gama de profesiones especializadas, con sus propios tipos de formación y sus ritos solidarios. Las asociaciones de este tipo hacían más trabajo social que las solidaridades creadas por el matrimonio y la familia. La administración se había desvinculado del éxito militar, algo que en 1780 sólo ocurría en China y, hasta cierto punto, en Europa. Incluso las sociedades en las que los militares aún tenían mucho peso, como en el Oriente Medio islámico, habían creado grupos de administradores civiles que ocupaban un espacio entre los militares y los religiosos, los dos polos de la autoridad del Antiguo Régimen. Se había establecido un cuerpo jurídico en la mayoría de las colonias, en los puertos francos de China y en Japón, donde un siglo antes las disputas legales eran conducidas por los funcionarios religiosos o por intermediarios cultos empleados privadamente por las familias. Los sistemas médicos se habían formalizado y puesto por escrito. Incluso la medicina tradicional asiática, norteafricana y de Oriente Medio tenía sus propias academias y sus practicantes titulados. El mundo empezaba a ser gobernado por grupos de diferenciados aunque interrelacionados expertos.

En el ámbito económico, grupos especializados de agentes, contables y corredores de seguros existían en todas las grandes urbes. El gestor y el propietario dejaron de ser la misma persona, y apareció el *marketing*. Los especuladores financieros, que hacia 1780 sólo actuaban en Londres, París y Ámsterdam, surgieron en ciudades como Shangai, Teherán y Nagasaki. Para la gente normal, el trabajo se había especializado. En particular, el nexo milenario entre la agricultura estacionaria y el trabajo en la ciudad se había roto para los trabajadores urbanos en

gran parte del mundo industrializado. De hecho, empezaba a asomar un tipo de estructura de clases. Paradójicamente, este mayor grado de especialización condujo a una aparente uniformidad. La clase gobernante, los profesionales e, incluso, las clases obreras de las diferentes sociedades cada vez se parecían más, cada vez eran sometidos a presiones más similares y cada vez más tenían las mismas ambiciones. La convergencia, el parecido y la uniformidad no significaban —insisto— que todas estas personas pensaran y obraran de la misma manera; pero, cuando menos, apreciaban y expresaban los intereses comunes que traspasaban los límites de la nación-estado, si bien ésta tenía gran influencia.

Para poder delinear estas tendencias generalizadas, este libro toma el mundo de mediados del siglo XVIII como punto de referencia comparativo. No es mi intención presentar un mundo estático ni provinciano. Todo lo contrario, puesto que poderosas fuerzas para el cambio llevaban actuando durante siglos en las sociedades humanas. El mundo del Antiguo Régimen y la organización social arcaica existió porque más tarde la gente lo identificó como tal, para contrastarlo con su época. Por este tiempo, las fuerzas de cambio esbozadas más arriba empezaron a tomar velocidad drásticamente, algo que los comentaristas contemporáneos también notaron. El capítulo 1 analiza en términos generales la organización de la vida política y económica a mediados del siglo XVIII. El capítulo 2 demuestra cómo el desarrollo material y político a través del mundo empezó a desestabilizar este modelo antes de la crisis mundial de 1780-1820.